

As inscrições corporais no diagrama das alianças

Luciene Marques de Lima¹

Domenico Uhng Hur²

Desde o surgimento do primeiro representante do gênero *Homo*, há cerca de um milhão e meio de anos, a vida em comunidade é marcada por diferentes diagramas de forças e máquinas técnicas. A capacidade criativa e adaptativa do *Homo sapiens* fez dele a espécie dominante do gênero e mesmo tendo surgido anos após o primeiro dos seus ancestrais (entre duzentos e cento e cinquenta mil anos atrás) seu tempo de vida nas sociedades ditas como pré-históricas é maior do que o tempo de vida do homem nas sociedades com história³. A espécie humana viveu por muito mais tempo sob a forma de “comunidades de produção social, que se autogovernavam, que não conheciam o Estado e nem a propriedade privada” (DANTAS, 2015. p.6).

Também nestas sociedades o homem desenvolveu seu primeiro sistema político-econômico e cultural, baseado em contratos sociais simbólicos, anteriores à escrita, e que tinham nas inscrições corporais a sua representação. Por meio destas inscrições e modificações corporais se estabeleceu um elaborado sistema de alianças entre famílias de um mesmo grupo, clãs ou tribos distintas, possibilitando, por longo período, as relações comunais do uso da terra para a produção dos meios de vida das sociedades.

Foucault (2014a) alega que a vida política envolve relações de poder que são, ao mesmo tempo, gestoras de indivíduos e produtoras de afetos em seus corpos, moldando-

¹ Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa de Goiás – FAPEG. É graduada em Fisioterapia pela Universidade Estadual de Goiás – UEG e especialista em Fisioterapia pela Universidade Católica de Goiás – UCG.

lucienemarquesdelima@gmail.com

² Professor orientador: Prof. Dr. da graduação e pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás. Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia da USP, com estágio doutoral na Universitat Autònoma de Barcelona/Catalunya. Editor da Asociación Ibero-Latinoamericana de Psicología Política.

³ Na historiografia tradicional a Pré História durou até o surgimento da escrita, em torno de 4.000 a.C. na cidade de Uruk, na Suméria, onde foram encontrados os mais antigos vestígios de escrita (JEAN, 2002). Mas para Deleuze e Guattari (2011a) e na historiografia contemporânea, as sociedades anteriores também tiveram história e a comunicaram por meio da arte rupestre. Rastreamento historiográfico também pode ser realizado através dos achados paleológicos e dos estudos antropológicos das sociedades contemporâneas que mantêm seu próprio sistema político, econômico e cultural, que serve como modelo para pensar as sociedades primitivas.

os. Tais relações de poder têm como objeto o corpo, mas não se aplicam somente a ele. Elas produzem algo que se atualiza no corpo: o poder tenta moldar os corpos e esta é a sua produtividade.

Deleuze e Guattari (2011a) afirmam que o poder, como pensado por Foucault, não se aplica de forma igual em todas as épocas. Uma vez que nas sociedades primitivas as políticas eram diferentes, pensaram as relações de poder em tais sociedades por meio do diagrama, “a exposição das relações de forças que constituem o poder” (DELEUZE, 2013b, p. 46). Na obra “O Anti-Édipo” (DELEUZE e GUATTARI, 2011a) descrevem um diagrama das sociedades primitivas, que suscitou alguns questionamentos norteadores e nos serve como referencial para o presente estudo. Desse modo, as indagações que aqui buscamos responder são: como funcionavam os contratos sociais (as alianças) por meio das marcas corporais? Qual a função social do agente que marcava os corpos? Como eram realizadas tais marcas? Temos por objetivo principal entender a função das inscrições corporais na economia política do diagrama primitivo, ou seja, nas relações de poder nas sociedades primitivas.

As marcas corporais existem em todo o mundo e seus registros mais antigos datam das eras primitivas da existência humana. Elas apontavam, dentro das tribos ou clãs, a função exercida por cada sujeito e também a que grupo familiar pertencia, mas sua função extrapolava apenas a identificação, compunham o elaborado sistema econômico e político primitivo. Eram uma espécie de contrato marcado na pele e colocavam os sujeitos em relação com a comunidade em que viviam.

As marcas corporais primitivas eram as inscrições que se faziam na pele através de tatuagens, escarificações e queimaduras. As modificações corporais como a perfuração com ou sem inserção de objetos como alargadores, espinhos, chifres ou ossos. E ainda as modificações cranianas intencionais e as excisões de partes do corpo. Eram realizadas em rituais mágico religiosos comandados pelo xamã local. Cada povo desenvolvia seu próprio sistema de marcas e signos, podendo um sujeito ter inscrições variadas no corpo, de acordo com sua posição social ou função dentro do grupo.

Por ser a cartografia “um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem” para assim “dar língua a afetos que pedem passagem” (ROLNIK, 2011, p.23) e compreender as “estratégias das formações dos desejos no campo social” (ibid. p.65) optamos por seu uso, através de uma revisão da literatura (CRESWELL, 2010) em obras de referência da Filosofia de Deleuze e Guattari e de Nietzsche e da Antropologia de Clastres. Nossa escolha se justifica pelo fato de que tais autores abordaram, em suas pesquisas, as sociedades primitivas sob a perspectiva das relações políticas, econômicas, sociais e humanas. Também foram investigados artigos científicos de bases de dados como Scielo, Pepsic, portal de periódicos da CAPES e do Google Acadêmico, cujas buscas priorizaram temas correlatos aos investigados nesse artigo.

Diagramas de poder

Foucault concebe o poder como as relações de forças presentes nas práticas e nos discursos sociais. Das rupturas que se dão no processo histórico, surgem práticas e relações de forças diferentes, havendo também a ruptura de certas relações de poder (DELEUZE, 2013b). Daí entra-se em um novo diagrama, com novas práticas e discursos e outras relações de poder que vão se instalando. Os diagramas não desaparecem, mas coexistem, se sobrepõem, havendo a predominância de um deles em cada época e funcionam de modo distinto para cada momento histórico (MACHADO, 2006).

Deleuze e Guattari (2011a) descrevem o diagrama primitivo quando elaboram uma história universal para explicar o funcionamento social a partir de processos de codificação e descodificação. Hur (2015) explica que codificar é etiquetar, nomear, registrar, e exemplifica com o código de barras, que é o registro de um produto.

Então os códigos sociais são as regras e normas de civilidade que se estabelecem em diferentes culturas e sociedades, em que a norma social é um código institucional, tal como o Código de Hamurabi, que era um rígido código de punição a infrações na Mesopotâmia antiga (HUR, 2015, pp. 163).

Assim o pensamento, a existência e o mundo são operados pelos códigos sociais e o conjunto dos mesmos forma as instituições, que também operam por códigos e normas (HUR, 2015). A história elaborada por Deleuze e Guattari (2011a)

Não corresponde a uma história de fatos, datas, ou personagens históricos, mas sim de movimentos e deslocamentos. Refere-se antes às contingências do que à necessidade, aos cortes e rupturas do que à continuidade. Nela, os processos de codificação são determinantes, pois majoritariamente o pensamento e o social são operados através de códigos, em que por um lado o *socius* codifica, mas por outro os fluxos desejantes traçam linhas de fuga (HUR, 2015, p. 164).

A história universal de Deleuze e Guattari (2011a) é constituída por três principais momentos representados pela tríade selvagens-bárbaros-civilizados⁴, título do capítulo três da obra *O Anti-Édipo*. Os selvagens estão relacionados à máquina territorial primitiva, os bárbaros à formação imperial despótica e os civilizados, à formação capitalista integrada. É da máquina territorial primitiva, ou seja, do momento histórico atribuído aos selvagens que surge o diagrama das sociedades primitivas que Hur (2015) nomeou de “diagrama das redes de alianças das sociedades primitivas” (p.160) e que aqui trataremos, de forma reduzida, por “diagrama das alianças”.

⁴ Na antiguidade grega eram selvagens os povos que praticavam a crueldade, assim como aqueles que não falavam grego, o que equivalia a não possuir linguagem; bárbaros, aqueles cujos costumes e línguas eram diferentes das dos gregos; e civilizados, os homens da polis grega - considerado o ápice da civilização (WOORTMANN, 2000).

A vida primitiva, o diagrama das alianças

Segundo Deleuze (2013b) as sociedades ditas primitivas, antes de serem um momento a-histórico como quer a historiografia clássica ao denominá-lo de pré-história, eram “um exemplo privilegiado, quase em excesso” (p.45), por possuírem história, política e

...uma rede de alianças que não podem ser deduzidas a partir de uma estrutura de parentesco, nem reduzidas a relações de troca entre grupos e filiação. As alianças passam por pequenos grupos locais, constituem relações de força (dons e contradons) e conduzem o poder (DELEUZE, 2013b, p.45).

Para compreender o diagrama das alianças é preciso imaginar o modo de produção da vida material do homem primitivo, uma vez que não há registro que permita pensar sobre o mesmo, mas apenas imagens literárias do homem sobre esse momento da vida humana. Grande parte dos escritos acerca das práticas sociais e do modo de vida primitivo foram encontrados nos registros literários de Júlio Cesar, o imperador Romano (LUXEMBURGO, 2015), através da análise de sítios arqueológicos e pinturas rupestres, cuja compreensão também depende da imaginação, ou ainda através de estudos antropológicos de tribos contemporâneas que mantêm práticas culturais, econômicas e políticas próprias, o que permite, por analogia, mais uma vez imaginar as sociedades primitivas. Sendo assim, é possível conjecturar que:

Por milhares de anos o homem foi caçador. Ele teve de aprender a reconstruir as pegadas dos animais na neve, no barro ou na areia; teve de estudar os movimentos desses animais e classificar seus odores. Movido pela necessidade, foi aprendendo a farejar, registrar, reconstruir, interpretar pistas insignificantes, mas imprescindíveis à sua sobrevivência e à de seus descendentes. As informações precisavam ser difundidas; a realidade não experimentada diretamente requeria ser compartilhada, comunicada e, por isso, como sugere Ginzburg (1989), os caçadores teriam sido os primeiros a contar uma história, porque eram os únicos que transformavam as pistas tênues, deixadas pelos animais, numa série coerente de acontecimentos (CARDOSO, 2000, p. 3).

Tais hábitos levaram à formação da memória biocósmica (imaginação simbólica da multidimensionalidade do Ser), e pode-se conjecturar que, ao início da história dos discursos, nos primórdios da vida humana, a palavra adquiriu importância ao transmitir informações que ocasionaram mudanças no estilo de vida dos homens. Em “2001 - Uma Odisseia no Espaço” Kubrick (1968) mostra como pode ter sido o momento em que o primeiro homem criou armas a partir dos ossos, pedras e paus, iniciando um novo

momento cultural, o do domínio dos seres humanos sobre os animais domésticos o que, juntamente com o desenvolvimento da agricultura e da pecuária, leva a profundas transformações no modo de vida das comunidades.

Engels (1984) afirma que as sociedades iniciais eram matriarcais, porque cabia às mães a responsabilidade pela prole e o único parentesco era o materno. Isto decorria dos casamentos serem resultantes de interesses políticos e econômicos e se darem através das alianças entre famílias ou clãs, e não em função do sentimento afetivo como hoje. Mesmo havendo casamentos, a sexualidade era livre para todos, o que tornava a paternidade desconhecida. A função paterna era então desenvolvida em grupo: todos os homens cuidavam de todas as crianças, independente da filiação, uma vez que não era possível a nenhum homem pleitear a paternidade de uma criança, todos eram considerados pais de todas as crianças.

Devido aos processos de sedentarização humana, decorrentes dos interesses no cultivo da terra, por meio da agricultura ou na criação dos diferentes tipos de gado (bois, javalis, carneiros), surgiu uma nova sociedade, a patriarcal. Os homens passaram a interessar-se pela posse dos filhos, e estes passaram a conhecer seus pais biológicos e a ele pertencer. Este movimento se fez necessário uma vez que a agricultura e a pecuária eram atividades que requeriam um maior número de pessoas, então a reivindicação da paternidade teve como finalidade fornecer a mão de obra necessária: os filhos. Assim se dá o início da monogamia feminina: uma mulher deve ter apenas um marido e a ele fornecer filhos (MANFRED, 1978). Esta ideia de monogamia e de sociedade patriarcal tem caminhado com a humanidade até os dias atuais.

Tais interesses econômicos e políticos tornaram o parentesco dominante na sociedade primitiva, como “uma prática, uma práxis, um procedimento e até uma estratégia” que permitiu o desenvolvimento da pecuária e da agricultura (DELEUZE e GUATTARI, 2011a, p.196). A filiação é a primeira característica de inscrição marcada sobre o corpo quando proíbe os casamentos entre irmãos para que as alianças se tornassem possíveis. Daí o nome do diagrama: das alianças. As alianças eram a própria representação codificante, os grupos locais eram os agentes da codificação e o casamento era uma aliança entre duas famílias, clãs ou tribos, não entre um homem e uma mulher (DELEUZE e GUATTARI, 2011a). Em função de tais alianças laterais (os casamentos), as filiações se tornaram extensas, ou seja, as relações entre os grupos se estendeu, para além do parentesco sanguíneo, ao parentesco por aliança. Para que fosse possível a identificação dos grupos parentais, surge um primeiro tipo de marca corporal,

a inscrição da filiação, que era feita tanto ao nascimento quanto ao se contrair matrimônio. Ou seja, eram marcados os filhos sanguíneos e também seus cônjuges, que passavam a ser considerados filhos adquiridos através dos matrimônios.

Quando os filhos contraíam matrimônio, pela aliança e pela filiação, ele incorporava sua esposa à família de seu patriarca. Por outro lado, a filha quando se casava, passava a pertencer à família do marido. Estas relações não impediam o convívio e até a ajuda mútua, mas circunscrevia a filiação. As alianças geralmente se formavam entre famílias vizinhas, o que viabilizava a colaboração. Como não havia posse da terra, se formava um contrato social que a demarcava, permitia o uso pelas famílias ou clãs, sem que fossem invadidas ou usurpadas (ENGELS,1984; LUXEMBURGO, 2015).

Ao homem mais velho de cada família cabia a liderança do clã, mas as decisões eram coletivas, assim como a produção. Cada pai tinha direito aos seus filhos e deles usufruía da mão de obra, porém todos deveriam colaborar com o clã, ou seja, havia a relação de dívida e de crédito. Aos chefes de família eram concedidos os meios de produção (a terra), mas os frutos desta deveriam ser compartilhados, trocados, comercializados entre o grupo (ENGELS,1984; LUXEMBURGO, 2015). Havia a produção de um excedente que nunca era acumulado, mas participava das relações de troca ou partilha, como o que era consumido em ocasiões das festas e celebrações, como nas reuniões para tratar as alianças ou nos casamentos (CLASTRES, 2013).

Uma vez marcado o sujeito passava a pertencer ao grupo social e dele recebia tudo aquilo que necessitava para viver (crédito), mas também precisava produzir e ofertar ao grupo o fruto de sua produção (dívida), ao que Deleuze e Guattari (2011a) denominaram relação de dívida e de crédito: a existência da dívida mantinha a relação de aliança. “A filiação é administrativa e hierárquica, mas a aliança é política e econômica, e exprime o poder enquanto este não se confunde com a administração” (DELEUZE e GUATTARI, 2011a. p.195).

A prática das alianças gerou a necessidade de marcar os corpos para que se soubesse a que grupo social pertenciam e que tipo de atividade iria desenvolver. Uma vez pertencente a um grupo, dele receberia tudo o que necessitasse (crédito), mas também a ele deveria fornecer a tarefa para a qual foi marcado (caça, pesca, coleta, etc. dívida). Desse modo descendência era ao mesmo tempo fluxo de produção e cadeia de inscrição, estoque de filiação e fluxo de aliança (DELEUZE e GUATTARI, 2011a).

A crueldade e a memória. a dívida e o crédito

O ritual de crueldade marcava os corpos ao “tatuá, excisar, incisar, recortar, escarificar, mutilar, cercar, iniciar” (DELEUZE e GUATTARI, 2011a, p.190) e tinha por finalidade produzir no homem o costume, o hábito da vida comunal, gerar uma relação de dívida e crédito para com o *socius*. Esta atividade de marcar os corpos é o primado do diagrama das alianças, pois vem antes de qualquer outra atividade, é ela que faz com que os corpos passem a pertencer à terra (a sociedade em que vive). Uma vez marcados os corpos, realizado o investimento coletivo dos órgãos, outras relações se dão nesse diagrama das alianças, como as trocas (de corpos, de mercadorias, de mulheres), a circulação dos corpos (sujeito devedor) é então uma atividade secundária (DELEUZE e GUATTARI, 2011).

Sistema da crueldade, terrível alfabeto, esta organização que traça signos no próprio corpo: ‘Talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua mnemotécnica... Isso nos leva a compreender o quão difícil é erigir na terra um povo de pensadores!’⁵ (DELEUZE e GUATTARI, 2011a, pp. 192-193).

A prática da crueldade e das alianças codificou o processo desejante, impôs normas e códigos de conduta aos homens e os impediu de agir livremente, conforme seu próprio desejo. O processo desejante é o primado de todo ser humano e por isto é imanente: é próprio de todo ser humano o desejo, a potência para produzir afetos (DELEUZE e GUATTARI, 2011a).

Há produção desejante desde que haja produção e reprodução sociais. Mas é verdade que as máquinas sociais pré-capitalistas são inerentes ao desejo num sentido muito preciso: elas o codificam, codificam o fluxo do desejo. Codificar o fluxo do desejo – e o medo, a angústia dos fluxos descodificados – é próprio do *socius* (DELEUZE e GUATTARI, 2011a, p.185).

De forma imanente há no homem um desejo de produzir intensidade, de intensificar o próprio desejo, intensificar a própria existência, no que Nietzsche (1998) chamou de instintos da liberdade, a vontade de poder (p.76), instintos do homem selvagem, livre e errante (p.73). Em qualquer formação social o processo desejante é interrompido, capturado em função da manutenção da própria sociedade, e como escreveu Nietzsche (1998, p. 73) “Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem...”. Na sociedade primitiva essa interrupção-interiorização ocorre por meio da codificação do

⁵ Deleuze e Guattari (2011a, p.193) fazem citação da obra Genealogia da Moral de Nietzsche (1998, pp. 50-51).

desejo pelo *socius*, que se apropria dos corpos, dos órgãos e da potência dos sujeitos para sobreviver.

Uma vez codificado o processo desejanter, o desejo, a potência por ele produzido passa a servir à reprodução social. Corpos e órgãos passam a pertencer à sociedade, a um organismo social e para ele produzir. “É o investimento coletivo de órgãos que liga o desejo ao *socius* e reúne num todo, sobre a terra, a produção social e a produção desejanter” (DELEUZE & GUATTARI, 2011a, p.189). E ao codificar o desejo, os rituais de crueldade se apropriavam da força produtiva dos sujeitos e davam a eles, aos seus corpos e seus órgãos, um hábito, estabelecendo com a sociedade a relação de dívida e de crédito.

O hábito que se forja nos rituais de crueldade é uma nova memória adquirida através da marca no corpo. O sujeito marcado tem no corpo a memória de que pertence ao *socius*, o que faz dele um devedor, por isso produz para esse *socius* e não para si. Os corpos e os órgãos pertencem ao *socius*. Esta é a essência do “*socius* registrador e inscridor”, que enquanto atribui a si próprio as forças produtivas se apropria dessas forças e distribui os agentes de produção entre caçadores, xamãs, coletores, dentre outras funções. Há aqui um outro tipo de inscrição corporal que inaugura um sistema de divisão do trabalho quando separa os sujeitos de acordo com suas funções dentro das sociedades.

O hábito também dá aos sujeitos a certeza de que na tribo todos são iguais, todos trabalham em comum para todos e decidem em conjunto sobre tudo. Dar aos sujeitos um hábito, uma memória, prescinde do esquecimento do seu estado de selvagem errante. Esquecer não acontece por uma força superficial, mas por “...uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência...” (NIETZSCHE, 1998, p. 47).

Nietzsche (1998) afirma que “jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória” (p.51), uma programação, um código de condutas sociais. Foi através da dor imposta aos corpos, desde as sociedades primitivas (através das marcas corporais), que esta memória se fez nos homens, criou neles uma moralidade adquirida por meio do adestramento travestido em educação, em ações de civilidade, fazendo dos homens seres previsíveis, o que perdura até os dias de hoje.

E para Clastres (2013)

...a sociedade dita a sua lei aos seus membros, inscreve o texto da lei sobre a superfície dos corpos... A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma memória... a marca proclama com segurança o seu pertencimento ao grupo. (p. 197).

A marca reprime a memória biocósmica, ou seja, a ação livre do homem primitivo impondo-lhe a necessidade de produzir para pagar sua dívida social. Nietzsche (1998) aponta que aí se dá a origem “do sentimento de culpa, da obrigação pessoal... foi então que pela primeira vez defrontou-se, *mediu-se* uma pessoa com a outra.” (p.59).

Estabelecer preços, medir valores, imaginar equivalências, trocar – isso ocupou de tal maneira o mais antigo pensamento do homem, que num certo sentido constituiu o pensamento: aí se cultivou a mais velha perspicácia, aí se poderia situar o primeiro impulso do orgulho humano, seu sentimento de primazia diante dos outros animais (NIETZSCHE, 1998, p. 59).

Aprende-se a conhecer, através da dor da marcação corporal a lei da sociedade primitiva, que afirma a cada um que ninguém é menos importante, nem mais importante que ninguém. A marca permite que se suponha que ninguém se esquece da lei que serve de fundamento à vida social na tribo (CLASTRES, 2013). Mas se, mesmo marcado, e a despeito da marca, o sujeito não cumpre a lei, esquecendo-se que deve ser igual e não arcando com seu crédito social, é punido com o banimento, um “Castigo como segregação de um elemento que degenera”. Em algumas ocasiões pode ser banida a família inteira (NIETZSCHE, 1998, p. 69).

Nas tribos onde a produção se encontrava em um estágio mais avançado quanto ao uso da terra (agricultura e pecuária) a divisão do trabalho era mais elaborada. Em tais comunidades eram aceitos sujeitos não pertencentes a nenhuma família tribal, a nenhum clã (os errantes, os banidos de outras tribos), mediante consulta ao coletivo e aprovação por unanimidade. Ao sujeito recém-chegado era permitida a participação no sistema de produção, mas não era dado o direito à terra. Podia exercer atividades como caça, pesca, coleta ou produção de artefatos (Luxemburgo, 2015). Contudo, ser aceito por grupo alheio não era tarefa fácil. Hipotetizamos que a punição por banimento muitas vezes equivalia a uma sentença de morte, já que sobreviver sozinho numa terra selvagem parecia excessivamente difícil, o que nos leva a concordar com a ideia de castigo ou punição presente em Nietzsche (1998) e em Clastres (2013). Ambos os autores problematizam que, sendo a marca um contrato social inscrito no corpo, deveria lembrar o sujeito da sua relação de dívida para com a comunidade, bem como das leis tribais a que estava submetido. Quando, por alguma falta, esquecimento ou erro deliberado o

sujeito desrespeitava as leis tribais, era punido, com castigos físicos e/ou humilhações, para que delas nunca mais se esquecesse. Mas se o crime fosse considerado imperdoável, este poderia ser banido ou sentenciado à morte.

O não direito à terra era também um castigo em si grandioso, uma vez que a terra era o objeto múltiplo e dividido, compartilhado do trabalho. O corpo pleno das forças produtivas, que dela se apropriava de forma natural, o elemento superior à produção, que condicionava o uso comum do solo, e tornava-se a superfície sobre a qual se inscrevia o processo de produção. É nela que se registravam os objetos, os meios e as forças de trabalho, e se distribuíam os agentes e os produtos. “A unidade primitiva, selvagem, do desejo e da produção é a terra” (DELEUZE & GUATTARI, 2011a, p.187). Sendo assim, a negativa do direito a terra colocava o sujeito em uma condição de inferioridade no meio social.

Porém a visão unilateral de que as marcas corporais tinham como função única e exclusiva estabelecer uma relação de dívida e de crédito, impondo nos corpos as leis tribais é em si um reducionismo, uma vez que as marcas elaboradas no seio das alianças compunham um sistema político bem mais complexo, como explicam Deleuze e Guattari (2011a) e Clastres (2013), para quem as alianças impediram a formação do Estado, sendo esta sua finalidade última. “Ela (a aliança – grifo nosso) é, ao contrário, animada pelo pesado pressentimento do que virá, não tem necessidade de compreender para combater ... o aparelho de Estado, instalação do déspota, casta de sacerdotes, bode expiatório...” (DELEUZE e GUATTARI, 2011b, p.72).

A garantia de uma vida comunal baseada no forte coletivismo; nas decisões comunitárias sobre questões da vida tribal; no rodízio da terra para que seu uso fosse justo e até para a eleição do chefe tribal, em muitas comunidades, como descrito por Luxemburgo (2015) só era possível se não fosse permitido a emergência de um poder único e centralizador como o Estado. Clastres (2013) explica que, como forma de garantir que este poder único não acontecesse, as tribos não permitiam o poder nem ao seu chefe. A ele cabia o exercício de uma atividade mais conciliatória, baseada no poder da argumentação, do que no exercício de poder enquanto autoridade que dita normas e regras a serem obedecidas. Daí a importância da palavra para as tribos primitivas em que o chefe tribal exercia sua função por meio das mesmas, dos aconselhamentos, por vezes diários, que garantiam à tribo a lembrança de seus códigos, das suas leis, das suas marcas.

A marca corporal então, longe de ser apenas um castigo ou uma prática da crueldade no sentido de apenas fazer sofrer o corpo, era o sinal de uma aliança comunal que garantia a igualdade de direitos entre os povos e impedia que o “Um Poder” se instalasse. A inscrição corporal representava então uma prática política, mas também econômica pois comunicava os sujeitos das funções que cada um deveria exercer dentro das tribos.

A formação do Estado representava o risco de uma divisão entre as comunidades e do enfraquecimento dos grupos clânicos e das tribos aliadas, o que poderia causar o fim dos grupos, uma vez que perderiam o poder bélico de defesa contra tribos mais fortes (CLASTRES, 2004).

A lei, inscrita sobre os corpos, afirma a recusa da sociedade primitiva em correr o risco da divisão, o risco de um poder separado dela mesma, de um poder que lhe escaparia. A lei primitiva, cruelmente ensinada, é uma proibição à desigualdade de que todos se lembrarão (CLASTRES, 2013, p. 199).

Doeu no corpo a criação da memória coletiva e isto dá ao corpo uma função ativa dentro das relações comunais primitivas, já que a garantia do uso comum da terra estava nas alianças e estas, por sua vez, eram garantidas pelo sistema de marcação corporal. O corpo não é mais mero espectador das relações estabelecidas em função da produção coletiva, mas o agente destas produções. E duplamente agente das produções: age politicamente para que o sistema de vida comunal primitiva se mantenha, ao mesmo tempo é ferramenta, máquina que transforma a terra selvagem em produtora de riquezas pela agricultura, a pecuária e o extrativismo praticado desde os hominídeos que antecederam os homens.

Os ritos de marcação, para Mauss (1974) estavam presentes na caça, na coleta, na pesca, na agricultura, na medicina e eram capazes de produzir algo além das convenções: “são eminentemente eficazes; são criadores; fazem” (p.48). Hur (2015) afirma que “Nestes rituais a operação de inscrição gráfica na carne de seus membros é um processo psicossocial que visa a territorializar o corpo, simbolizá-lo” (p. 164).

Os ritos de iniciação e de passagem também eram ritos de crueldade e foram definidos por Clastres (2013) como “uma pedagogia que vai do grupo ao indivíduo, da tribo aos jovens” (p.198). Pedagogia de afirmação da codificação do desejo, da relação de dívida e de crédito, do novo hábito marcado na pele, na carne, no corpo dos jovens que consentem em aceitar o papel de membros da comunidade. Pedagogia da lembrança de que “Nada falta, nada sobra. (...) Nenhum de vós nos é inferior, nem superior. E não

vos podereis esquecer disso. As mesmas marcas que deixamos sobre vosso corpo vos servirão sempre como uma lembrança disso” (CLASTRES, 2013, p.198).

Clastres (2013) descreve a cerimônia dos índios norte-americanos Mandan, o *O-kee-pa*, a partir da narrativa de Catlin e de suas gravuras datadas de 1959, hoje expostas no Denver Art Museum: ‘Um a um, os jovens, já atingidos por quatro dias de completo jejum e por três noites insones, avançavam em direção aos seus carrascos. Chegara a hora.’ (CATLIN, 1959 apud CLASTRES, 2013, p. 194). A demonstração de tortura segue com Clastres (p.194): “Com furos pelo corpo e estiletes enterrados nas chagas, enforcamento, amputação, a derradeira corrida, carnes rasgadas: parecem inesgotáveis os recursos de crueldade.” E Catlin, admirado pela serenidade com que os jovens suportavam o martírio e com o fato de que alguns deles, ao perceber que ele desenhava o ritual sorriam, mesmo em silenciosas lágrimas, quando a faca cortava-lhes a carne. ‘... O primeiro médico levantava entre os dedos cerca de dois centímetros de carne, que ele perfurava de um lado a outro com a sua faca de escalpar, cuidadosamente morsegada, a fim de tornar a operação mais dolorosa.’ (CATLIN, 1959 apud CLASTRES, 2013, p. 196).

Na narração de um ritual entre os Mbayá-Guaykuru do Chaco paraguaio, em que os jovens, em certa idade e para admissão enquanto guerreiros, têm um afiado osso de jaguar atravessado no pênis e em outras partes do corpo, perfurando-o, Clastres (2013) mostra que para ser iniciado e aceito como guerreiro, o preço era o silêncio, o calar a voz para deixar falar o discurso...

Um homem iniciado é um homem marcado. O objetivo da iniciação, em seu momento de tortura, é marcar o corpo: no ritual iniciático, a sociedade imprime a sua marca no corpo dos jovens. Ora, uma cicatriz, um sulco são indelévels. Inscritos na profundidade da pele, atestarão para sempre que, se por um lado a dor pode não ser mais do que uma recordação desagradável, ela foi sentida num contexto de medo e de terror. A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma memória. [...] A marca proclama, com segurança o seu pertencimento ao grupo: ‘És um dos nossos e não te esquecerás disso’ (CLASTRES, 2013, pp. 196-197).

O agente das inscrições corporais

O agente das marcas e modificações corporais era o xamã, o curandeiro ou feiticeiro da maioria das tribos primitivas, cumpria as funções de cuidados de si e dos outros, ou seja, do coletivo como um todo. Sua ação não se limitava à cura de doenças, ele era também o agente capaz de comunicar com os espíritos ancestrais e com as

divindades da floresta. Detinha poderes que beiravam o sobrenatural, permeados de mistério, o que o colocava como o mágico, como o agente dos ritos mágicos das tribos (MAUSS, 1974).

O mágico é a representação personificada do poder, do modo de ação desse poder. Ele “tem uma autoridade política de primeira ordem: são personagens influentes, frequentemente consideráveis” (MAUSS, 1974. p. 60). E o poder era bem aceito por tais agentes: “Não é apenas a opinião que considera que os mágicos formam uma classe especial; eles mesmos consideram-se desse modo” (ibid, p.73). Eram a voz que lembrava os deveres do grupo social, o agente que marcava os corpos e registrava na pele a dívida e o crédito. Era o executor da crueldade que fazia sangrar e produzia dor para produzir vida por meio do cultivo da terra.

Clastres (2013) o coloca como o responsável por preparar o ritual, o iniciado/marcado e todo o aparato de que disporia para a marcação dos corpos, incluindo aí as ferramentas necessárias à crueldade:

Os responsáveis pela iniciação procuram estar seguros de que a intensidade do sofrimento chegou ao seu limite máximo. Uma faca de bambu seria mais do que suficiente, entre os Guayaki, para cortar a pele dos iniciados. Mas isso não seria bastante doloroso. É necessário, pois, utilizar uma pedra que afiada, mas não muito, em vez de cortar, dilacere. Por isso, um homem conhecedor do assunto vai procurar, no leito de certos riachos, essas pedras que se prestam à tortura (CLASTRES, 2013, pp. 195-196).

Das marcas realizadas nos corpos há uma espécie de tatuagem feita a partir da escarificação da pele e da utilização de pigmentos naturais para escurecer a marca. Sztutman (2009a) conta que esta prática era comum entre os Tupis da costa brasileira e ainda hoje persiste em muitas etnias na América Latina. Não é possível precisar a origem da tatuagem e os registros mais antigos parecem ser do Egito, de pelo menos 4.000 anos a.C., como as múmias tatuadas encontradas no Vale do Rio Nilo (BIANCHI, 1989).

Prática também comum entre as sociedades primitivas eram as deformações cranianas intencionais. Destas, as mais comumente encontradas e disseminadas por todo o mundo eram os achatamentos, os alongamentos e as trepanações cranianas. Os primeiros eram realizados utilizando-se um aparato na cabeça dos recém nascidos, mantidos até aproximadamente os três anos de idade, período de fácil modelagem craniana. Usava-se faixas bem apertadas, pranchas de madeira e até uma espécie de aparelho construído em madeira com regulagem para o tamanho da cabeça (THOMAS, 2013; MARTÍNEZ, 2005). A estética variava de acordo com a posição da compressão,

resultando em crânios alongados (aumento no sentido vertical) ou achatados (ápice quadrado).

A função das modificações cranianas parece ser a identificação, o pertencimento a um determinado grupo étnico ou *status* social, como na Nigéria e Bali, onde as deformidades eram símbolo de poder das elites. Os mais antigos crânios deformados intencionalmente foram descobertos no Iraque e pertencem ao Neandertal, mas há registros de tais modificações em todo o mundo. Estima-se que cerca de 80% da população nômade das estepes da Eurásia teriam tido o crânio deformado sob a influência dos hunos que difundiram a prática após a invasão de Átila. No século XIX na França foi feito o último registro da remodelação craniana em 1835 entre a etnia Mangbetu do Congo (na África); a prática existiu até o século XX (THOMAS, 2013).

Recentemente na América do Sul foram encontrados, em um único sítio na Península de Paracas, cerca de 400 crânios modificados que ficaram conhecidos como os Crânios de Paracas⁶. Muitos deles apresentavam, além do alongamento, a Trepanação (THOMAS, 2013), que se trata de uma abertura cirúrgica no crânio por meio da retirada de uma porção do osso, com o indivíduo ainda vivo. É considerado um dos procedimentos cirúrgicos mais antigos, realizado utilizando pedras ou conchas afiadas. O processo de cicatrização presente no osso dos crânios mostra que cerca de 60% a 70% das pessoas submetidas à trepanação sobreviviam ao procedimento, porém sua função não está bem esclarecida. Imagina-se que estivesse ligada a rituais espirituais ou a tratamentos de doenças cerebrais (CASTRO e FERNANDEZ, 2010). Os crânios do período Neolítico (10.000 a.C.) já apresentavam marcas da trepanação, que também foi encontrada em crânios ao redor de todo o mundo e em diferentes períodos (CARDOSO, 2000).

⁶ No ano de 2014 Brien Foester um dos diretores do Museu de História de Paracas, anunciou por meio da mídia de massa que havia enviado amostras de DNA de cinco dos crânios para análise em três diferentes laboratórios sem que os mesmos fossem comunicados que se tratavam dos artefatos encontrados no sítio arqueológico. Da mesma forma não comunicou ao público os nomes dos geneticistas responsáveis pela testagem do material e nem dos respectivos laboratórios. Segundo informou, tratava-se de uma campanha para levantamento de fundos para financiar as pesquisas com o DNA em estudo, retirado de amostras de cabelos com raízes, pele, ossos e um dente. Afirmou que existiam segmentos do DNA examinado que não correspondiam a nenhuma estrutura de DNA do *GenBank*, a base de dados genética dos Estados Unidos que contém todas as informações genéticas conhecidas até o momento. A investigação preliminar do DNA não revelava correspondência com nenhuma espécie de *Homo* e nem dos demais hominídeos já encontrados. Foester gravou um episódio para o programa *Ancient Aliens*, do canal televisivo *History Channel* afirmando se tratar de crânios alienígenas. Tal informação viralizou na internet e gerou bastante comentários em todo o mundo (ANCIENT ORIGINS, 2014). Em 2016 um novo comunicado foi divulgado de uma análise mais precisa do DNA que revela origem europeia e do Oriente Médio, o que, uma vez confirmado, muda o conhecimento acerca de como as Américas foram povoadas (ANCIENT ORIGINS, 2016).

Considerações finais

As marcas corporais representavam um contrato social, escrito na pele, que permitia identificar a que grupo (sua filiação) pertencia o sujeito, ao mesmo tempo em que o situava na divisão primitiva do trabalho. Ao se filiar, pelo sangue ou pela aliança (casamento), a um determinado grupo, o sujeito recebia uma marca que ao mesmo tempo em que o identificava enquanto membro daquela comunidade, também o identificava como executor de uma das tarefas dentro da tribo (caçador, coletor, agricultor, artesão, xamã etc.), estabelecendo a relação de dívida e de crédito.

A relação de dívida e de crédito formava-se ao filiar-se (contraindo matrimônio pela aliança), o que dava ao sujeito o crédito para do grupo receber tudo o que necessitava, mas também impunha-lhe a dívida para com o mesmo. Era preciso produzir e igualmente compartilhar o fruto de sua produção com toda a sociedade. O sujeito recebia então uma marca corporal que lhe lembrava sua dívida e seu crédito, lhe informava que, naquele grupo, era igual aos demais e por isso tinha direitos, mas também tinha deveres, os deveres que permitia aos demais serem também iguais.

As marcas corporais eram feitas em cerimônias rituais elaboradas, onde a dor se fazia presente no momento da inscrição na pele, o que se convencionou chamar de ritual da crueldade. A iniciação ritualística era desejada pelos sujeitos marcados, que percebiam as marcas corporais como uma honraria que lhes colocava como membros do grupo social e lhes garantia todos os direitos assegurados aos demais, mas também lhes impunha deveres: uma nova memória impressa no corpo, a memória de pertença ao *socius*.

A importância que se dava ao ritual da crueldade fazia com que os marcados tolerassem a dor em silêncio, ato que os engrandecia perante a sociedade. Os rituais tinham uma importância significativa para as tribos e suscitava todo um preparo que envolvia a participação direta do agente das marcas, o mágico da tribo. A este cabia o papel da escolha dos objetos utilizados no ritual, da preparação dos marcados e da sociedade, da orientação para a realização das festas, da execução das marcas e da comunicação com os espíritos ancestrais. Isto o colocava em uma posição de *status* na tribo, sendo também ele o responsável pelo diagnóstico e tratamento das doenças, sempre vinculadas a questões espirituais, e ao aconselhamento, à lembrança dos códigos de conduta grupal.

O objeto de desejo e da produção era a terra e todas as alianças eram feitas para assegurar que o seu uso permaneceria comunal. Ou seja, que não seria criado um poder tão centralizador capaz de tirar dos grupos o direito de uso comum da mesma, asseverando para si a posse e o controle do meio de produção: a terra. Para tanto era necessário um contrato social, inscrito sobre a pele, para lembrar a todo instante do compromisso grupal. Era necessária uma memória de símbolos gravados na pele para que a relação de dívida e de crédito fosse mantida.

Aos corpos a dor, o sangue derramado, o suor, os jejuns que antecederiam os rituais. Paradoxalmente, o silêncio diante da lâmina cortante, da pedra rasgando a pele, do dente que penetra a carne: o silêncio longe de ser apenas medo, era a representação da codificação, a manifestação da memória adquirida com a dor: É tanto mais honrado quanto mais se tolera a dor, como na cena descrita por Catlin do jovem que sorria enquanto tinha o corpo perfurado. A negativa do sofrimento diante da dor exprimia o contrato comunal: o reconhecimento da dívida e o compromisso carnal de pagá-la com o que dispunha: seu corpo.

As relações de alianças representavam o poder comunal, o contrato entre famílias distintas que resultava na filiação através dos casamentos. Os corpos marcados com a identificação familiar adquiriam, junto com a marca, o crédito por simplesmente pertencer àquela família e ao mesmo tempo a dívida herdada pelo crédito que recebera.

Por fim, concordamos com Nietzsche (1998) em sua análise de como foi difícil o processo civilizatório. De quanto sangue foi necessário para que o homem se tornasse um ser polido, para que se instalasse no homem a moral que, como aqui exposto, teve início nos primórdios da vida humana, nas sociedades de caçadores-coletores. Mas a moral que se implantou nos corpos obedeceu a interesses pontuais e fez dos homens seres desiludidos, “como se o homem não fosse uma meta, mas apenas um caminho, um episódio, uma ponte, uma grande promessa...” (p.74). Essa é a herança primitiva que ainda carregamos, a de homens civilizados, moralizados, respeitosos dos preceitos sociais, mas com desejos e vontades subjugados a este meio.

Referências

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 4ª ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2000.

ANCIENT ORIGINS: Reconstructing the story of humanity's past. **New DNA Testing on 2,000-Year-Old Elongated Paracas Skulls Changes Known History**. Irlanda, 2016. [Tradução nossa] Acesso em 20/02/2017. Disponível em: <http://www.ancient-origins.net/news-history-archaeology/breaking-new-dna-testing-2000-year-old-elongated-paracas-skulls-changes-020914>

_____. Reconstructing the story of humanity's past. **Unravelling the Genetics of Elongated Skulls - Transcript of Interview with Brien Foerster**. Irlanda, 2014. [Tradução nossa] Acesso em 20/02/2017. Disponível em: <http://www.ancient-origins.net/news-evolution-human-origins/initial-dna-analysis-paracas-transcript-399284>

ARTAUD, A. **O teatro e seu duplo**. 3ª ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.

BIANCHI, R.S. **Tattoo in ancient Egypt** in Rubin, A. (Editor). **Marks of civilization: artistic transformations of the human body**. Museum of Cultural History. University of California. Los Angeles, USA, 1998. PDF. [Tradução nossa] Acesso em 20/01/2017. Disponível em:
http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/33722937/Marks_of_Civilization.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1488752759&Signature=x7P58mAL0ZBWD5KFU6Q1UHi15gU%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DTattoo_in_Ancient_Egypt_in_A._Rubin_ed.pdf

CARDOSO, M.H.C.A. **História e medicina: a herança arcaica de um paradigma**. Revista História, Ciências, Saúde-Manguinhos, vol.6 no.3, nov. 1999/dez.2000. Rio de Janeiro, 2000. (p.6-16). Disponível em: 12/10/2016, de www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702000000400004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt

CASTRO, F.S. & FERNANDEZ, J.L. (2010). **Alma, Mente e Cérebro na Pré-história e nas Primeiras Civilizações Humanas**. Psicologia: Reflexão e Crítica, vol.23, n.1, pp.141-152. Porto Alegre, RS, 2010. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79722010000100017&lng=en&nrm=iso&tlng=pt

CLASTRES, P. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo, SP: Cosac Naify, 2004.

_____. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. São Paulo, SP: Cosac Naify, 2013.

CRESWELL, J.W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. 3ªed. Porto Alegre, RS: Artmed, 2010.

DANTAS, G. **Prefácio** in Luxemburgo, R. **A sociedade comunista primitiva e sua dissolução**. São Paulo, SP: Edições ISKRA, 2015.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo, SP: Editora 34, 2013a.

_____. **Foucault**. São Paulo, SP: Brasiliense, 2013b.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **O Anti - Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011a.

_____. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. 2ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2011b. Col. 5 vol.

DENVER ART MUSEUM. **The cutting scene, Mandan o-kee-pa ceremony**. **Creativity Resource** / Art Object / About / What inspired it. Denver, USA, s/d.

[Tradução nossa] Acesso em: 01/03/2016. Disponível em:

<http://denverartmuseum.org/edu/object/cutting-scene-mandan-o-kee-pa-ceremony>

ENGELS, F. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado: trabalho relacionado com as investigações de L.H. Morgan**. 9ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1984.

FOUCAULT, M. **Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2014a.

_____. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. São Paulo, SP: Paz e Terra, 2014b

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 27ªed. Petrópolis, Vozes, 2003.

HUR, D. U. **Axiomática do capital e instituições: abstratas, concretas e imateriais**.

Revista Polis e Psique, 2015; 5(3): 156 – 178. Acesso em 15/10/2016, Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/PolisePsique/article/view/58450>

JEAN, G. **A escrita – memória dos homens**. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2002. Col. Descobertas Gallimard Arqueologia.

KUBRICK, S. **2001– Uma odisséia no espaço**. Filme gênero drama/ficção científica. Co-produção de Metro-Goldwyn-Mayer e Stanley Kubrick Productions. 142 minutos. Estados Unidos, 1968.

LUXEMBURGO, R. **A sociedade comunista primitiva e sua dissolução**. São Paulo, SP: Edições ISKRA, 2015.

MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MANFRED, A.Z. **História do Mundo: o mundo antigo, a Idade Média**. Instituto de História da Academia de Ciências de Moscovo: Edições sociais, 1978. Arquivo online. Col. vol. 1. Acesso em 13/06/2016. Disponível em:

<https://www.marxists.org/portugues/manfred/historia/v01/index.htm>

MARTÍNEZ, J.B. **La deformación cefálica intencional en el México prehispánico**.

Estudios de Antropología Biológica da Universidad Nacional Autónoma de México.V.12, N°2: México, 2005. p. 796 – 809. [Tradução nossa] Acesso em 20/01/2017. Disponível em:

<http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/19160/18165>

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1974. Col. vol. I.

MORGAN, H.L. **A Sociedade antiga: ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização**. In: Castro, C. (org.). **Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. Col. Antropologia Cultural.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1998.

OUTHWAINE, W. & BOTTOMORE, T. (Editores). **Dicionário do Pensamento Social do Século XX**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1996.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina; editora da UFRGS, 2011.

SZTUTMAN, R. **De nomes e marcas: Ensaio sobre a grandeza do guerreiro selvagem**. Revista de Antropologia da USP. São Paulo, SP, 2009. V. 52 Nº 1. P. 47 – 56. Acesso em 10/11/2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27331>

THOMAS, J. **Les déformations crâniennes intentionnelles dans les Andes d'après les sources espagnoles (XV^e -XV^e siècle)**. Revue Semestrielle de la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Bejaïa. Numéro: 1. 2ème. Bejaïa, Algérie, 2013. p. 54-88. [Tradução nossa] Acesso em 23/01/2017. Disponível em: http://univ-bejaia.dz/Fac_Sciences_Humaines_Sociales/documents/revue-References-N1.pdf

WOORTMANN, K. **O Selvagem e a História. Heródoto e a questão do Outro**. Revista de Antropologia. Vol.43 n.1: São Paulo, SP, 2000. Acesso em 15/10/2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7701200000010000